

MAQASID SYARIAH SEBAGAI FILSAFAT HUKUM ISLAM: Sebuah Pendekatan Sistem Menurut Jasser Auda

Maulidi

Sekolah Tinggi Ilmu al-Qur'an an-Nur Ngrukem Bantul Yogyakarta,
Email: maulidialhasany@gmail.com

Abstract

The ushul fikih thought had stagnated during this time, because it was built from the deductive way of thinking and using the paradigm of which is identical with the positivistic schools. Islamic law is derived from the text (nash) through the analysis of linguists and sich. But in its development, fikih thought undergoes a transformation from taqlid qauli towards taqlid manhaji, from the literalis paradigm to the teleological paradigm. Transformation of thought is realized when the Islamic law as the product of ijtihad was not able to respond to the question of contemporary problems. Negative assumptions that led to it, namely: first, the law understood as a single entity that is not correlation of other entities. Yet in reality, the law is linked with other disciplines, like the social sciences-humanior and natural sciences. Second, the law understood as a final, not in tandem with social development. Third, the law has always been based on a normative-textualis, whereas there are a lot of local knowledge which also carries the philosophical values that are relevant to the purpose of the law. As a solution, integrative approach system needs to be encouraged, given the purpose of human law is to benefit after life. Integrative paradigm initiated by Jasser Auda is worthy of consideration in the constellation of ideas and the development of the methodology of ijtihad. By using a systemic approach, Jasser makes maqasid sharia as a philosophical frameworks in the process determination of law. Law is element of the existing system and closely related to other elements to achieve a goal of Shari'a.

Pemikiran ushul fikih selama ini mengalami stagnasi, karena dibangun dari cara berfikir deduktif dan menggunakan paradigma yang identik dengan mazhab positivistik. Hukum (Islam) diderivasi dari teks (nash) melalui analisis linguistik an sich. Namun pada perkembangannya, pemikiran usul fikih mengalami transformasi dari taqlid qauli menuju taqlid manhaji, dari paradigma leteralis menuju paradigma teleologis. Transformasi pemikiran ini disadari ketika hukum (Islam) sebagai produk ijtihad tidak mampu merespons terhadap persoalan-persoalan kontemporer. Asumsi negatif yang menyebabkan itu, antara lain: pertama, hukum difahami sebagai single entity yang tidak terpaut dari entitas lainnya. Padahal realitasnya, hukum berkait kelindan dengan disiplin ilmu lain, yakni ilmu-ilmu sosial-humanior dan ilmu-ilmu kealaman. Kedua, hukum difahami sebagai sesuatu yang bersifat final, tidak beriringan dengan perkembangan realitas. Ketiga, hukum selalu didasarkan pada tektualis normatif, padahal banyak kearifan lokal yang juga mengusung nilai-nilai filosofis yang relevan dengan tujuan hukum. Sebagai solusinya, pendekatan integrative system perlu digalakkan, mengingat tujuan hukum adalah untuk kemaslahtan manusia dunia akhirat. Paradigma integrative yang digagas oleh Jasser Auda patut dipertimbangkan dalam konstalasi pemikiran dan pengembangan metodologi ijtihad. Dengan menggunakan pendekatan sistem (system approach), Jasser menjadikan maqasid syariah sebagai kerangka berfikir filosofis dalam istidlal atau istimbat hukum. Hukum adalah elemen dari sistem yang ada dan berkait erat dengan elemen lain untuk tercapainya sebuah tujuan syariat.

Kata Kunci: Jasser Audah, *maqasid syari'ah*, pendekatan sistem

A. Pendahuluan

Sebagai produk ijtihad, fikih tidaklah bersifat final, tetapi dinamis dan fleksibel. Secara historis, dinamika dan fleksibilitas fikih ditunjukkan dengan banyaknya mazhab fikih, baik internal maupun lintas mazhab. Transformasi fikih ini menolak asumsi wacana tertutupnya pintu ijtihad (*insidād bāb al-ijtibād*) dan wacana jumud (*intellectual discontinuity*). Untuk tetap eksis dan menemukan relevansinya, fikih tidak cukup dibaca sebagai *model of reality* (representasi dari sebuah realitas) tetapi harus dibaca sebagai *models for reality* (konsep bagi realitas). Idealnya, fikih tidak hanya digali dengan metode deduktif atau induktif secara parsial.

Fikih seharusnya lahir dari proses integrasi dialektik antara nas, akal dan realitas.¹ Realitas di era modern tidak bisa dinafikan dari obyek kajian fikih. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi perlu direspons secara tepat dan relevan dengan konteksnya. Ketika literatur-literatur fikih klasik tidak cukup menjawab problematika kontemporer yang terus berkembang, maka dibutuhkan keberanian untuk melakukan reformulasi teoritik ijtihad dan rekonstruksi metodologis yang lebih *acceptable and compatible*.²

Upaya progresivitas hukum Islam dinilai oleh Abdul Wahhab Khallaf sebagai suatu keharusan. Teks-teks al-Qur'an dan as-Sunnah terbatas dan telah final, sedangkan realitas sosial dan problematikanya tidak terbatas dan terus berkelanjutan. Teks-teks yang terbatas tidak mungkin menjadi satu-satunya sumber legislasi terhadap teks-teks yang tak terbatas.³ Dengan kata lain, bahwa ijtihad adalah hal yang bersifat urgen dalam penemuan hukum.⁴ Masyarakat terus berkembang dengan sejumlah persoalan hukum, sehingga perlu adanya legitimasi nas yang tidak rigid.⁵

Gagasan pembaruan (*tajdid*) pemikiran fikih memiliki signifikansi kajian yang variatif. Secara umum, substansi dari diskursus *tajdid* terfokus pada dua aspek, yaitu pembaruan normativitas fikih dan pembaruan usul fikih sebagai metodologi ijtihad. Keduanya merupakan dua entitas yang

¹ Wahbah az-Zuhaili, *Taghbayyur Al-Ijtihad* (Damaskus: Darl al-Maktabi, 2000), hlm. 8 - 9

² Keberanian ijtihad diperlukan dalam rangka membumikan syariat, Wahbah az-Zuhaili menilai karena adanya dua faktor: 1). Ijtihad tidak bersifat falsifikatif berdasar pada kaidah “al-ijtihad la yunqadu bimislihi” (suatu ijtihad tak bisa dinegasikan oleh ijtihad lain) karena faktornya berbeda. 2). Ketakutan ulama untuk lepas dari mazhab-mazhab besar fikih (mazahib arba'ah). Lihat *Ibid.*, hlm. 7.

³ Pernyataan Wahhab Khallaf ini dikutip oleh Usman Husien dari kitabnya *Ilmu Usul Fiqh*, lihat. Usman Husien, *Al-Ahkām al-Islāmiyah al-Mu'asirah fī Ijtihād al-Ulamā al-Asiyin* (Aceh: Arraniry Press, 2006), hlm. 19.

⁴ Istilah penemuan hukum (*rechtsvinding*) dinilai Syamsul Anwar lebih tepat digunakan dalam konteks hukum Islam daripada pembentukan hokum (*rechtsvorming*). Hal ini karena mujtahid tidak membuat, melainkan menemukan hukum yang ada dalam teks (nash). Berbeda dengan dengan hukum (Barat) yang memang dibuat oleh para legislator. Lihat Syamsul Anwar, “Teori Konformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazzali”, dalam Amin Abdullah, dkk, *Antologi Studi Islam* (Yogyakarta: DIP PTA, 2000), hlm. 277.

⁵ Wahbah az-Zuhaili, *Subul al-Istifadah* (Damaskus: Darl al-Maktabi, 2001), hlm. 5-6.

berbeda, tetapi tidak bisa dipisahkan.⁶ Pembaruan ijtihad fikih ini akan memperjelas posisi fikih kontemporer dalam kajian fikih klasik. Menurut Yusuf al-Qaradawi, fikih kontemporer tidak hanya sebagai solusi atas masalah-masalah kontemporer, tetapi lebih sebagai bentuk review kritis terhadap fikih klasik, baik dari segi muatan maupun metodologisnya.⁷ Upaya *tajdid* tersebut tampak misalnya dalam pemikiran al-Qaradawi dengan tiga tipologi ijtihad: *ijtibād intiqā'i* (ijtihad selektif), *ijtibād insyā'i* (ijtihad produktif), dan *ijtibād indima'ji* (ijtihad integratif).⁸

Jamal al-Banna juga menawarkan bentuk fikih kontemporer yang merupakan integrasi antara akidah dengan syari'ah sebagaimana digagas oleh Mahmud Syaltut. Dia ingin mengembalikan arti fikih kepada fikih akbar yang digagas oleh Abu Hanifah. Bagi Jamal al-Banna, hierarki epistemologi hukum Islam hanya terbatas pada empat hal, yaitu: *Aql* (rasio), *manzhūmah al-qiyām al-hakimah fī al-qurān* (nilai-nilai filosofis al-Qur'an), as-Sunnah, dan *al-Urf*.⁹ Wahbah az-Zuhaili menitikberatkan arti fikih pada konstruksi fikih awal yang belum terkontaminasi oleh ortodoksi mazhab, dengan memperhatikan prinsip-prinsip *maqasid* (*al-mabādi' al-maqāṣidiyah*) dalam ijtihad modern.¹⁰ Sementara Jamaluddin Athiyah dalam karyanya *Tajdid al-Fikih al-Islami*, yang ditulis bersama Wahbah az-Zuhaili membuat rumusan pembaruan dalam beberapa hal, seperti: materi muatan fikih, sumber-sumber fikih, urgensi fikih komparatif, metodologi dan pendekatan fikih, penulisan karya-karya fikih dan bentuk-bentuk penelitian fikih.¹¹ Jasser Auda, melalui salah satu karya monomentalnya, yaitu *Maqasid al-Shariah as Philosophy of Islamic Law- A system Approach*, memberikan kontribusi baru dalam pembaruan konsep *maqasid syari'ah*. Tulisan ini akan

⁶ Wahbah az-Zuhaili dan Jamaluddin Athiyah, *Tajdid al-Fiqh al-Islami*, (Demaskus: Darl Fikir, 2000), hlm. 16-17.

⁷ Al-Qaradhawi, *al-Ijtihad al-Mu'ashir bain al-Inzibat wa al-Infirāt* (Kairo: Al-Maktab Al-Islami, 1998), hlm. 16.

⁸ *Ibid.*, hlm. 24.

⁹ Jamal al-Banna, *Nabw Fiqh Jadid: al-Sunnah wa Dauruha fī al-Fiqh al-Jadid*, Vol. 1, (Kairo: Dar al-Fikr al-Islamy, 1997), hlm. 10-15.

¹⁰ Menurut Wahbah az-Zuhaili, ada sepuluh (10) nilai dasar yang harus dipedomani dalam ijtihad kontemporer, antara lain: *muroatu ad-darurah aw al-hajah, ri'ayatul maslahah, istihsan, muroatul a'raf wa al-adat, daf'ul mafasid, wa dar'ul madarr, muroatu mafasid zaman, muroatu ahwal tatawwur, iltizam mizan adalah, ihqaq al-haq* dan *man'u niza'* *wa al-khisam*. Lihat Wahbah az-Zuhaili, *Subul Istifadah*...., hlm. 40-65.

¹¹ Wahbah az-Zuhaili dan Jamaluddin Athiyah, *Tajdid al-Fiqh Islami*, hlm. 5 - 10.

mengkaji gagasan pembaruan fikih (*tajdid fikih*) dan wacana rekonstruksi usul fikih menurut Jasser Auda dalam membangun fikih kontemporer. Tujuannya adalah memperjelas signifikansi pendekatan integratif antara disiplin ilmu usul fikih dengan disiplin ilmu lainnya.

B. Signifikansi Maqasid Syariah

Terma *maqāsid* muncul pertama kali dalam karya At-Turmudzi yang berjudul *as-Salah wa maqāsiduha*.¹² Konsep ini terus mengalami proses metamorphosis konseptual mulai dari “nilai” hingga pendekatan. Sebagai nilai, *maqāsid syari’ah* adalah bagian yang tidak terpisahkan dari kajian *maslahah mursalah*, *istihsan* dan *qiyas* dalam kajian usul fikih. Namun demikian, dalam perkembangannya kajian *maqāsid syari’ah* semakin menampakkan urgensinya dalam penetapan hukum Islam, khususnya dalam merespons problematika hukum kontemporer. Pioner dalam kajian *maqāsid syari’ah* adalah Abu Ishaq asy-Syatibi. Pada masanya, *maqāsid syari’ah* telah menemukan bangunan konseptualnya dalam tiga kategori; *darūriyah*, *hājiyah* dan *tahsīniyah*. Tiga kategori ini harus berorientasi pada kemaslahatan lima prinsip dasar (*al-mabādi’ al-khamsah*), yaitu perlindungan terhadap agama, jiwa, akal, harta dan keturunan.¹³ Kajian *maqāsid* semakin sempurna di tangan Thahir Ibn Asyur, di mana *maqāsid* tidak hanya difahami sebagai *mabda’* (prinsip) dalam ijtihad, tetapi menjadi *muqtarabah* (pendekatan) dalam ijtihad. Dengan tegas Ibn Asyur mengatakan bahwa pendekatan dalil-dalil *lafziyah* tidak cukup untuk menemukan hukum Islam, melainkan dilengkapi dengan pendekatan kausatif dan pendekatan teleologis.¹⁴ Di samping itu, *maqāsid syari’ah* tidak lagi berkutat pada lima aspek dasar kebutuhan manusia, melainkan juga nilai-nilai universal, seperti toleransi, kesetaraan, demokrasi dan HAM. Alasan Ibn Asyur, bahwa Islam datang untuk terciptanya masyarakat sejahtera,¹⁵ tidak saja dalam konteks lokal, tetapi juga global.

¹² Bakr Ismaiel Habib, *Maqashid Syariah Ta’shilan Wa Taf’ielan* (Dakwatul Haq, 2003), hlm. 89.

¹³ Abu Ishaq as-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul as-Syariah* (Beirut: Darl Kurub al-Ilmiyah, 2003), Juz. 2, hlm. 7-9.

¹⁴ Thahir Ibn Asyur, *Maqashid as-Syariah al-Islamiyah* (Kairo: Dar Salam, 2005), hlm. 20.

¹⁵ *Ibid*, hlm. 60. Al-quran sebagai sumber syariah ditujukan untuk memperbaiki kondisi kehidupan manusia (to reform human conditions). Islam tidak untuk

C. Spektrum *Maqāsid Syari'ah* Menurut Jasser Auda

Kontribusi Jasser Auda dalam evolusi *maqāsid* terletak pada posisinya sebagai filsafat hukum Islam dengan pendekatan sistem. Menurutnya, hukum Islam harus berorientasi pada *maqāsid syari'ah*, yaitu kemaslahatan manusia. Alasan apa pun tidak dapat dibenarkan jika *maqāsid syari'ah* sebagai tujuan hukum terabaikan, walaupun telah berangkat dari interpretasi yang relatif benar. Hal ini dipertegas oleh Jasser dengan mengutip pernyataan Ibn Qayyim:

*Shari'ah is based on wisdom and achieving people welfare in this life and afterlife. Shari'ah is all about justice, mercy, wisdom, and good. Thus, any ruling that replaces justice with injustice, mercy with its opposite, common good with mischief, or wisdom with nonsense, is a ruling that does not belong to the shari'ah, even if it is claimed to be so according to same interpretation.*¹⁶

Untuk mengetahui *maqāsid syari'ah* diperlukan pendekatan sistem. Hukum Islam tidaklah bersifat independen, melainkan berhubungan dengan ilmu-ilmu lainnya. Untuk itu, hubungan interdependen dalam kajian hukum Islam adalah mutlak diperlukan untuk melahirkan hukum (fikih) yang responsif-humanis.¹⁷ Pendekatan yang parsial dan literal dalam ijtihad hanya akan menyebabkan terjadinya *lack* antara idealita hukum dan realita hukum.¹⁸

Kajian *maqāsid* Jasser Auda tidak hanya dituangkan dalam karya monumentalnya tersebut. Ada beberapa karyanya yang membahas tentang *maqasid*, misalnya *Fiqh al-Maqāsid: Inat al-Ahkām asy-Syar'iyah bi Maqāsidihā*, IIIT Virginia, USA, tahun 2006; *Fahm al-Maqshad Badilan an Tawabhum an-Nasakh*, Syabkah Arabiyah, tahun 2011; *al-Maqāsid li al-Mubtadi'īn*, IIIT, London, 2010. Secara umum, ketiga buku ini merupakan pengembangan dari buku pertamanya. Dalam buku *Maqāsid*

merusak peradaban manusia, moral dan kebiasaan baik mereka, melainkan justru untuk menciptakan peradaban baru dengan moralitas dan budaya baru (*new civilization with new morals and customs*), Islam selalu berorientasi untuk terciptanya kemaslahatan manusia (making human welfare). Abu Amenah Bilal Philips, *The Evolution Of Fiqh* (Riyadl: International Islamic Publishing House, 1990), hlm. 24.

¹⁶ Jasser Auda, *Maqashid Shariah as Philosophy of Islamic Law*, (London: IIIT, 2008), hlm.xxii

¹⁷ *Ibid*, hlm. xxvi

¹⁸ *Ibid*, hlm. xxvii

al-Shariah as Philosophy of Islamic Law, Jasser Auda mengajak “mujtahid” untuk merumuskan kembali konsep hukum Islam dan merekonstruksi metodologi ijtihadnya. Produk ijtihad (fikih) yang terdapat dalam literatur klasik bersifat reduksionis, literal dan parsial. Dikatakan reduksionis karena fikih lahir dari kuasa madhab, bukan dari kuasa ilmiah;¹⁹ literal karena fikih dibangun dari tekstualitas normatif, bukan dari substansialitas purposive. Sementara dikatakan parsial karena fikih diklaim sebagai ilmu yang independen, padahal fikih sebagai hasil interpretasi mujtahid yang tidak bisa lepas dari disiplin ilmu lainnya. Fikih selama ini dipandang sebagai *one dimensional approach*, padahal semestinya bersifat *multidimensional approaches*.²⁰ Oleh karena itu, fikih harus mengalami rekonstruksi dari *causal paradigm* (*iqtirābah ta’līliyah*) menuju *teleological paradigm* (*iqtirābah taqṣīdiyyah*).²¹

Pendekatan holistik dan komprehensif dalam pengkajian hukum Islam adalah satu hal yang tidak bisa diabaikan. Pendekatan sistem (*system approach*) dalam mengkaji suatu ketentuan hukum adalah tawaran solutif yang digagas oleh Jasser Audah untuk menjawab problematika hukum kontemporer. Fikih klasik yang ada masih menyisakan banyak permasalahan pada tataran aplikasinya. Hal ini dikarenakan fikih klasik lebih bersifat *mazhab oriented* daripada *maqāsid syari’ah oriented*. Teori *maqāsid* sebagaimana diklaim oleh Jasser, mampu memberikan jawaban terhadap kontroversi dan kontradiksi antara aras idealita hukum dan realita hukum, karena *maqāsid* sendiri adalah nilai filosofis yang bersifat *inherent* dalam hukum Islam.

Kegelisahan akademik Jasser untuk menggagas konsep *maqāsid* sebagai filsafat hukum Islam bermula dari *misunderstanding* tentang terminologi hukum Islam yang selama ini terkesan memiliki kesamaan makna antara syariah, fikih, dan fatwa/qanun. Ambiguitas terma hukum Islam ini acap kali membuat sebagian umat Islam “berani” melakukan tindakan hukum atas nama hukum Islam, padahal perbuatan itu bisa

¹⁹ Tak dapat dipungkiri bahwa fikih klasik adalah produk dua kekuatan (wilayah politik dan wilayah keilmuan) yang saling mempengaruhi satu sama lain secara semipermeable. Dalam bahasa Abdul Majid diistilahkan at-tadakhul bainal al-ma’rifi (rajul ma’rifah) wa siyasi (rajul as-sultoh). Lihat, Abdul Majid as-Saghir, *al-Fikr al-Ushuli wa Isykalīyah as-Sulṭah al-Ilmiyah fi al-Islam*, (Beirut: Darl al-Muntakhab al-Arabi, 1994), hlm. 8-9.

²⁰ Auda, *Maqashid*..., hlm. xxvii.

²¹ *Ibid*.

menodai Islam sendiri. Contoh yang ditampilkan Jasser antara lain adalah tindakan terorisme. Selain itu, menurut Jasser, dilihat dari kuantitasnya, komunitas muslim di dunia adalah mayoritas. Namun demikian, dari aspek Human Development Index (HDI), di setiap negara yang mayoritas penduduknya muslim, masih banyak persoalan serius yang menjadi tanggung jawab mereka, mulai dari masalah *citizenship*, produktivitas sosial, krisis moral dan sebagainya.

Syari'ah pada prinsipnya berisi muatan etik, seperti keadilan (*justice*), kasih sayang (*mercy*), kebijakan (*wisdom*) dan kebajikan (*goodness*) yang membawa manusia pada kesejahteraan hidup. Apabila kebahagiaan hidup sebagai orientasi dari syari'ah tereduksi berarti telah mereduksi syari'at itu sendiri. Dengan demikian, pemahaman dan interpretasi terhadap syari'ah secara parsial tidak dapat dibenarkan, karena syari'ah sendiri bersifat *wholeness* dan *purposefulness*. Kesalahan penafsiran dalam memahami syari'ah berakibat pada lahirnya produk ijtihad fikih yang tidak purposif. Dalam hal ini, fikih sebagai hasil ijtihad acap kali melahirkan perilaku hukum yang destruktif dan bertentangan dengan *maqāsid syarī'ah*. Dengan kata lain, fikih, fatwa dan qanun sebagai derivasi dari syari'ah,²² idealnya tidak boleh keluar dari orientasi syari'ah (*maqāsid syarī'ah*).

D. Reformulasi Fikih dan Metodologi Ijtihad

Jasser menawarkan perubahan dalam kajian hukum Islam pada dua dimensi sekaligus, yaitu pendekatan dalam ijtihad dan metodologinya serta paradigma *maqāsid* sebagai basis filsafat hukum Islam. Jasser menjelaskan pentingnya pembedaan antara syariah, fikih, fatwa, qanun, dan urf. Dalam hal pendekatan kajian hukum Islam, Jasser menegaskan urgensi integrasi kajian hukum Islam dengan disiplin ilmu lain dalam menjawab problematika fikih kontemporer. Pendekatan sistem (*systemic approach*) yang ditawarkan Jasser dinilai lebih responsif untuk melakukan ijtihad

²² Untuk menjawab pertanyaan di atas, Jasser membedakan antara syariah, fikih dan fatwa, dimana selama ini dinilai memiliki kesamaan makna, yakni hukum Islam (Islamic law). Menurut Jasser, *syariah is the revelation that Muhammad had received and made practicing it the message and mission of his life., the quran and the prophetic tradition. Fiqh is the huge collection of juridical opinions that were given by various jurists from various schools of thought, in regards to the application of the shariah (above) to their various real life situations throughout the past fourteen centuries. Fatwa is the application of shariah or fiqh (above) to muslims real life today. Ibid, hlm. xxiii, bandingkan dengan hlm. 56-59.*

hukum. Pendekatan sistem mengandung enam komponen penting, yaitu: *cognitive nature, wholeness, interrelated hierarchy, openness, multi-dimensionality* dan *purposefulness*.²³

Di samping itu, Jasser juga membagi pemikiran hukum Islam kepada tiga kelompok dalam memahami nash: *pertama*, dzahiriyyah/literalism/stagnation, yaitu kelompok yang memahami hukum secara skriptualis, tanpa melihat makna substantif (*maqāsid*). *Kedua*, secularism/westernization, yaitu kelompok yang memahami hukum dengan berbasis pada filsafat dan metodologi kontemporer, di mana peradaban Barat dijadikan sebagai referensi dalam ijtihad dengan menegaskan *nash*. *Ketiga*, centrism/ renewel, yaitu kelompok yang mengkompromikan dua pemikiran di atas dengan menjadikan *maqāsid* sebagai basis ijtihad.²⁴ Dengan kata lain, kelompok ini di satu sisi berdiri di atas teks, namun di sisi lain tetap mengadopsi pemikiran Barat sebagai *optical view* terhadap fenomena hukum kontemporer.

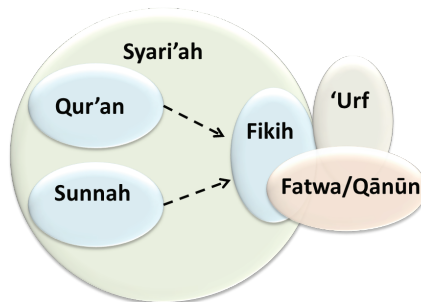
Hukum Islam (fikih) esensinya adalah hasil interpretasi mujtahid terhadap teks yang berdialektika dengan pengalaman kemanusiaan, karenanya hukum Islam bersifat subjektif, tergantung pada cara pandang dan pengalaman mujtahidnya. Dalam konteks ini, Jasser menekankan bahwa idealnya seorang mujtahid mampu dalam segala bidang yang terkait dengan hukum Islam, tidak hanya pada satu disiplin keilmuan saja. Seorang mujtahid kontemporer harus berada pada posisi sentral antara kekuatan *nash* dengan pengalaman kemanusiaan. Dalam kaitan ini, Jasser membagi pemikiran dalam tiga kelompok: tradisional, modernis dan post-modernis.²⁵ Perbedaan dari ketiga kelompok ini dapat dilihat pada gambar berikut:

²³ Auda, *Maqashid*..., hlm. 55.

²⁴ *Ibid*, hlm. 150-151

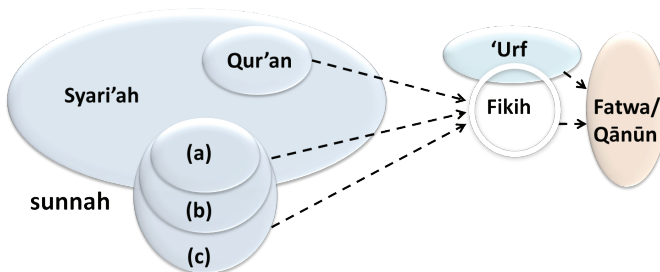
²⁵ *Ibid*, hlm. 161. Mazhab tradisional terbagi dalam empat kelompok: skolastik tradisional, skolastik neo-tradisional, neo-literalis, mazhab ideology-oriented theory. Mazhab modernis terbagi dalam lima kelompok: Reformist Re-Interpretation, apologetic Re-Interpretation, masalah based theories, ushul revisionism dan science oriented re-interpretation. Mazhab post modernis terdiri dari lima kelompok: post structuralism, historicity of means and/or ends, neo-rationalism, critical legal studies, dan post-colonialism.

Relasi syariah, fikih, urf dan fatwa/qanun (perspektif fikih klasik)



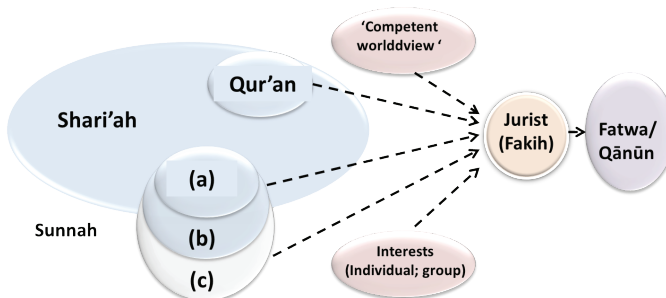
- Fikih dalam gambar ini dikategorikan sebagai bagian dari divine revelation yang bersifat stubut, padahal fikih adalah hasil interpretasi dengan metode tertentu yang bersifat dzanni stubut.

Relasi syariah, fikih, urf dan fatwa/qanun (perspektif fikih modern)



Tidak semua sunnah dapat dijadikan sumber hukum, karena sebagian adalah ekspresi keagamaan nabi yang sama dengan fikih, sebagai hasil interpretasi yang bersifat non-revealed

Relasi syariah, fikih, urf dan fatwa/qanun (perspektif fikih post-modern)



Worldview dan interests sangat berpengaruh terhadap produk fikih yang dilahirkan

Perbedaan tiga kelompok pemikiran di atas terletak pada pemahaman relasi antara *nash* sebagai sumber dengan produk penafsiran (fikih, fatwa dan qanun). Kelompok tradisional menempatkan fikih sebagai bagian dari syari'at (wahyu) yang bersifat *untouchable and unchangeable*. Padahal fikih sendiri adalah produk pemikiran mujtahid yang dibatasi oleh ruang dan waktu. Sunnah sebagai wahyu dalam perspektif ulama klasik “dibaca” secara utuh. Sedangkan fatwa (*qanun*) bertautan erat dengan urf dan fikih, sehingga acap kali fatwa (*qanun*) diadopsi langsung dari literatur fikih tanpa penyesuaian dengan konteks yang ada.

Sementara dalam perspektif ulama modern fikih dan syari'ah adalah bagian yang terpisah. Fikih adalah hasil interpretasi dari syari'ah yang berdialektika dengan 'urf dan terpisah dari fatwa dan *qanun*. Sunnah tidak seluruhnya dapat dijadikan sumber hukum karena sunnah terbagi dalam tiga kategori, sunan sebagai *tasyri'*, sunnah sebagai budaya arab (lokalis), dan sunnah sebagai perilaku manusia biasa.²⁶ Dalam perspektif post-modern, relasi syari'ah dan fikih juga diposisikan secara terpisah seperti halnya pandangan kelompok modern. Demikian juga mengenai status sunnah sebagai sumber hukum dipahami sesuai subjeknya, antara status nabi sebagai nabi/rasul, bagian dari masyarakat arab, dan atau sebagai manusia personal. Hal yang membedakan perspektif post-modern dari yang lainnya adalah *worldview* dan *interests* sebagai faktor utama dalam ijtihad mujtahid, serta pendekatan saintifik yang digunakan dalam memahami sumber dalam istimbat hukum.

Maqāsid Syari'ah yang digagas oleh Jasser tidak seperti yang digagas oleh ulama sebelumnya. Dalam kajian Islam klasik, *maqāsid* dikategorikan sebagai sub bahasan konsep *maslahah mursalah* dan *qiyas* dalam disiplin usul fikih. Jasser ingin menjadikan *maqāsid* sebagai metodologi fundamental dalam kajian usul fikih.²⁷ Menurut Jasser, idealnya *maqāsid* bukan hanya bersifat individual dan parsial, melainkan harus bersifat sosial dan integral. Konsep *maqāsid* yang digagas Jasser merupakan transformasi dari *protection* (*ismah*) dan *preservation* (*hifz*) ke *development* (*tanmiyah*) dan *rights* (*al-huqūq*). Selain itu, *human development* (*at-tanmiyah al-basyariyah*) juga bagian dari *mabda'* dari *maqāsid syari'ah*.²⁸ Di sinilah kontribusi Jasser dalam pengembangan studi *maqāsid syari'ah* dalam perspektif kontemporer.

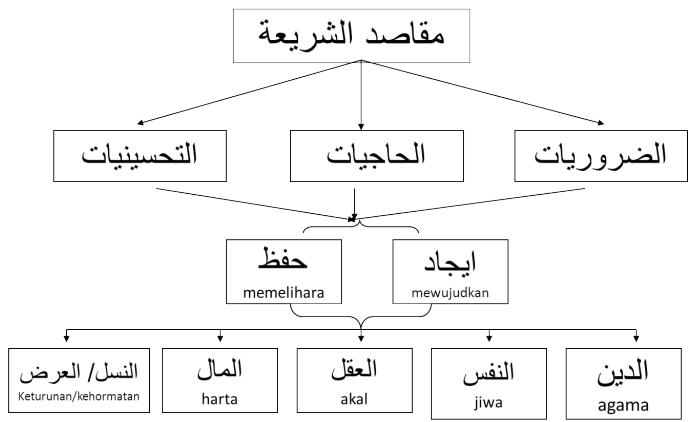
²⁶ *Ibid*, hlm. 81.

²⁷ *Ibid*, hlm. xxv.

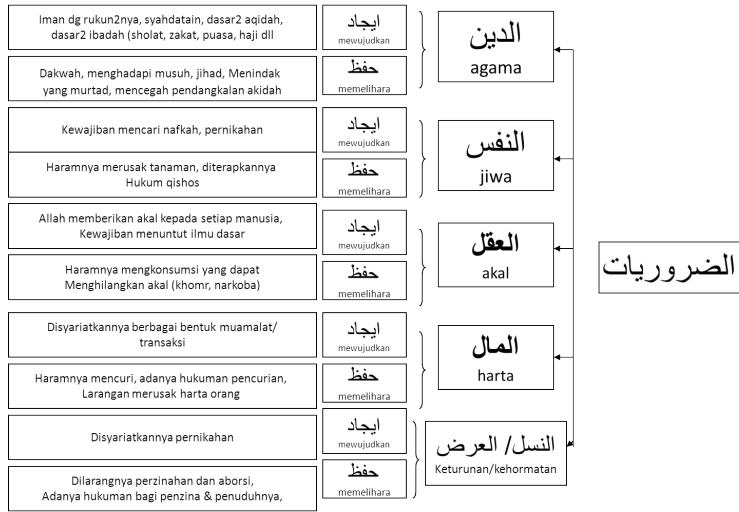
²⁸ *Ibid*, hlm. 23-25

Pendekatan sistem yang ditawarkan oleh Jasser sebagai sistem analisis dalam istimbat hukum Islam turut mengubah konstruksi *maqāsid*. Dalam perspektif klasik *maqāsid* sering kali dipahami secara hierarkis dan *binary-valued*. Di samping itu, *maqāsid* dibagi dalam tiga level, *darūriyah*, *hajiyyah* dan *tahsiniyah*. Sedangkan dalam perspektif Jasser, *maqāshid* dipahami secara integratif dan *multi-valued*, serta dibagi dalam tiga kategori: *maqāsid āmah*, *maqasid khāssah* dan *maqāsid juz'iyah*. Berikut perbandingan *maqāsid* dalam perspektif klasik dan kontemporer:

Klasifikasi *maqāsid syarī'ah* dalam perspektif tradisional:²⁹

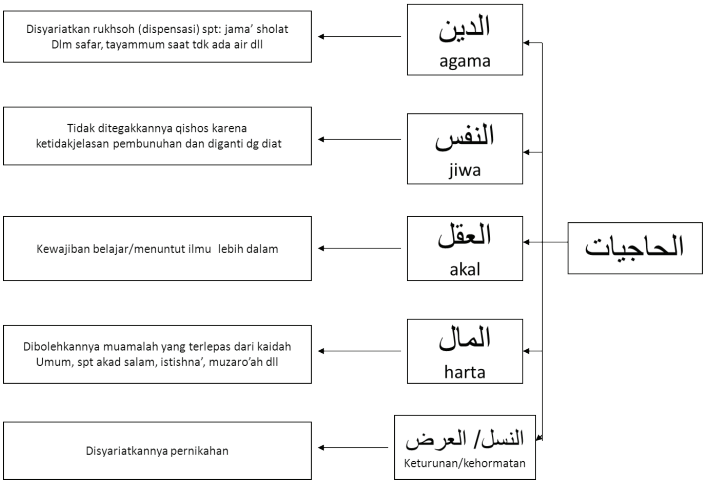


Contoh *maqāsid syarī'ah* dalam kategori *darūriyah*

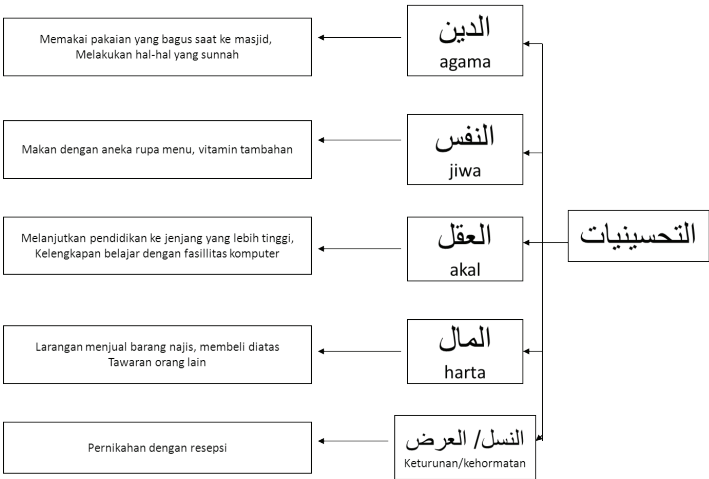


²⁹ Ibid, hlm. 3

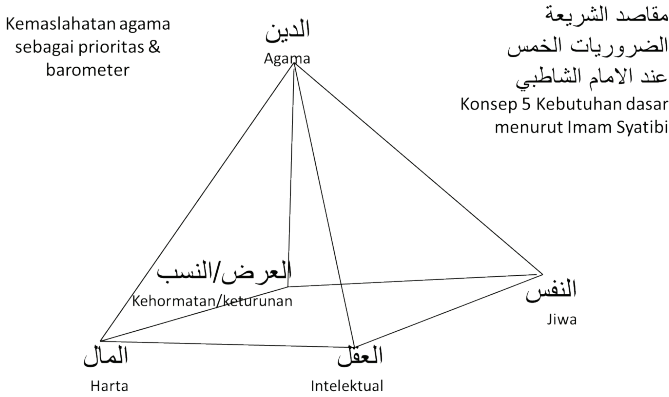
Contoh *maqāsid syarī'ah* dalam kategori *hajiyyah*



Contoh *maqāsid syarī'ah* dalam kategori *tahsinīyah*

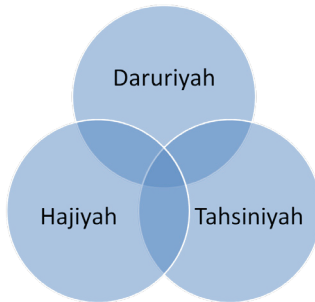


Prioritas *mabda' maqāsid syarī'ah* dalam perspektif tradisional



Perspektif Jasser: *maqāsid syarī'ah* bersifat integratif.

Integrated Maqashid



Integrasi *darūriyah – hājīyah – tahsiniyah* menggambarkan bahwa tidak ada skala prioritas dalam kebutuhan dasar manusia, karena masing-masing elemen dalam kehidupan manusia bersinergi secara imparsial dan membentuk suatu sistem. Misalnya, terciptanya keluarga sakinah sebagai tujuan hukum, maka agama menggariskan pentingnya regenerasi dengan memerintahkan manusia untuk menikah. Keluarga sakinah bisa tercapai dengan adanya prinsip *equality* (*kafa'ah*) antara suami-istri. Dalam Islam diatur hukum *khitbah* (meminang) sebagai salah satu momen untuk mengukur kesepahaman dalam *kafa'ah*. Jadi, *khitbah* adalah bagian dari aspek *tahsiniyah* yang dilakukan pra nikah untuk menemukan *kafa'ah* (aspek *hajiyah*) dalam mencapai keharmonisan dalam pernikahan (*daruriyah*).

E. Pendekatan Sistem: Integrasi Multidisipliner

Menurut Jasser Audah, istimbat hukum Islam dengan pendekatan sistem mensyaratkan adanya elemen-elemen yang harus terintegrasi, yakni: *cognitive nature*, *wholeness*, *openness*, *interrelated hierarchy*, *multi-dimensionality* dan *purposefulness*.³⁰

1. *Cognitive nature*

Secara ontologis, fikih adalah interpretasi dan refleksi mujtahid terhadap *God command*. Dengan analisis *cognitive nature* ini dapat ditegaskan bahwa fikih sarat dengan rasionalitas fakih (ahli fikih). Oleh karena itu, validitas kebenaran fikih bersifat relatif. Oleh sebab itu, berbagai pendekatan dan pandangan diperlukan untuk membangun fikih yang responsif.³¹

2. *Wholeness*

Pendekatan holistik (*al-dalil al-kulli*) dalam hukum Islam kontemporer adalah satu hal yang mutlak. Jika hanya didasarkan pada *illat* (*causes and effects*), fikih akan bersifat parsial. Pendekatan *linguistic-atomistik* tidak dimungkinkan untuk menjawab persoalan hukum kontemporer. Dengan demikian, pendekatan universalitas *maqasid* dan prinsip-prinsip dasar filsafat hukum Islam menjadi penting dipahami oleh seorang fakih modern.

3. *Openness*

Agar hukum Islam tetap “hidup”, maka harus dipahami bahwa fikih bukan harga mati. Fikih harus tetap inklusif (terbuka) sesuai tempus dan lokus yang mengitarinya. Prinsip keterbukaan ini berarti menerima upaya pembaruan. Dua hal yang perlu ditekankan dalam upaya rekonstruksi pendekatan sistem hukum Islam adalah: *pertama*, mengubah cara pandang (*paradigm*) atau tradisi pemikiran ulama fiqh; dan *kedua*, membuka diri pada filsafat yang digunakan sebagai mekanisme pemikiran pembaruan sistem hukum Islam.

4. *Interrelated Hierarchy*

Fikih tidak hanya dibangun dari pemikiran ulama klasik semata, tetapi juga tidak berarti lepas dari historisitas pemikiran ulama klasik. Artinya, pemikiran keilmuan fikih tidak bisa berdiri sendiri. Pemikiran fikih merupakan eklektika antara *turats* dan *tajdid*, yang memadukan antara *hadaratun nas*, *hadaratul ilmi* dan *hadaratul falsafah*. Fikih dan

³⁰ *Ibid*, hlm. 54

³¹ *Ibid*, hlm. 46.

disiplin ilmu lainnya tidak bersifat *isolated entities*, melainkan *integrated entities*.

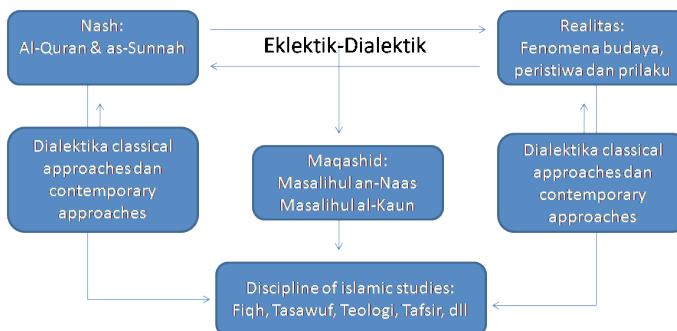
5. *Multi-Dimensionality*

Fikih tidak bisa hanya didekati dengan satu dimensi (dalil) saja. Dalam konteks ini konsep *tarjih*, *talfiq*, *jam'u wa tawfiq* sangat mungkin digunakan dalam rangka mendapatkan satu putusan hukum yang solutif. Pendekatan ini membuka pintu masuknya perbandingan fikih dalam fikih kontemporer. Pendekatan ini tidak hanya dalam ilmu-ilmu keislaman, tetapi juga dengan disiplin ilmu lainnya. Karena itu, menurut Jasser Audah, pendekatan interdisipliner dan multi-disipliner dalam fikih kontemporer adalah satu hal yang urgen.

6. *Purposefulness*

Fikih sebagai derivasi dari syari'ah tidak boleh lepas dari tujuan syari'at itu sendiri. Hanya dengan fikih yang purposif maka nilai-nilai Islam akan aplikatif dan visi Islam sebagai agama *rahmatan lil 'alamin* akan tercapai. Karena itu, mempertimbangkan *maqasid* sebagai pendekatan sistem hukum merupakan keharusan di masa kontemporer ini. Tantangan hukum Islam bukan saja terkait dengan internal umat Islam sendiri, tetapi juga sejauh mana ajaran Islam mampu memberikan kontribusi pada peradaban modern. Dengan pendekatan sistem ini, Islam mampu memberikan solusi bagi problematika hukum Islam modern ini. Dengan demikian, idealnya fikih adalah hasil dialektik antara teks dan konteks atau antara nas dan realitas seperti digambarkan dalam bagan berikut:

PENDEKATAN INTEGRATIF – HOLISTIK



Gambar di atas menjelaskan beberapa hal. *Pertama*, *nash* dan realitas dibaca dengan pendekatan eklektik-dialektik antara pendekatan klasik (*classical approaches*) dan pendekatan kontemporer (*contemporary approaches*) yang berorientasi pada *maqāshid asy-syarī'ah*. *Kedua*, integrasi *nash* dan realitas menjadi *frame of thinking* dari setiap disiplin keilmuan Islam (fikih, tafsir, tasawuf dan teologi). *Ketiga*, dilakukan *philosophical clarification* berbasis *maqāsid*, sehingga mampu melahirkan produk pemikiran atau pengetahuan baru yang memiliki karakteristik humanis-ekologis, responsif-adaptif dan inklusif-progresif sesuai tuntutan zaman. Cita-cita ideal di atas akan terwujud dalam fikih kontemporer, manakala mujtahid membaca dan memahami teks (*nash*) secara komprehensif, mulai dari *mantūq an-nash* (pengertian yang ditunjuk oleh suatu pernyataan hukum yang bersifat eksplisit), *mafhum an-nash* (pengertian yang ditunjuk oleh suatu pernyataan hukum yang bersifat implisit), *ma'qūl an-nash* (perluasan makna implisit dengan metode kausasi), dan *rūh an-nash* (substansi makna teks yang diperoleh melalui metode konformitas teleologis-filosofis atau metode *maqashid*).³² Selain itu, mujtahid dituntut juga untuk memiliki tiga kesadaran sekaligus, yaitu kesadaran historis, kesadaran teoretis dan kesadaran praktis.³³

F. Penutup

Konstruksi hukum harus dibangun dari berbagai perspektif dan pendekatan multidisipliner. Menurut Jasser Audah, hal ini mutlak diperlukan karena hukum Islam dimaknai sebagai suatu sistem yang bersinergi secara integratif dengan disiplin ilmu lain. Lebih-lebih hukum Islam kontemporer, di mana objek kajiannya berkaitan dengan problematika hukum modern yang notabene tidak dijelaskan secara rigid dalam teks (*nash*). Dengan sendirinya mujtahid dituntut untuk lebih berhati-hati dan memiliki pikiran terbuka dan berfikir inklusif dalam melakukan ijtihad, mengingat kasus hukum kontemporer bersifat kompleks, sehingga tidak cukup dengan metode deduktif atau metode induktif saja, tetapi juga metode integratif-holistik.

³² Syamsul Anwar, "Argumentum A Fortiori Dalam Metode Penemuan Hukum Islam", dalam *Studi Hukum Islam* (Yogyakarta: Fakultas Syariah, UIN Sunan Kalijaga, 2007). Hlm. 155-157.

³³ Hasan Hanafi, *Min al-Nash ila al-Wâqi'* (Kairo: Markaz Al-Kitab, 2005), Juz. II, hlm. 55

DAFTAR PUSTAKA

- al-Banna, Jamal, *Nahw Fiqh Jadid: as-Sunnah wa Dauruhā fī al-Fiqh al-Jadid*, Vol. 1, Kairo: Dār al-Fikr al-Islāmy, 1997.
- al-Qaradhāwi, Yusuf, *al-Ijtihād al-Mu'ashir bain al-Inzibāt wa al-Infirāt*, Kairo: Al-Maktab Al-Islami, 1998.
- Anwar, Syamsul, "Pengembangan Metode Penelitian Hukum", dalam *Profetika*, Jurnal Magister Studi Islam UMS Surakarta, Vol. 4, 2002.
- _____, "Argumentum A Fortiori Dalam Metode Penemuan Hukum Islam", dalam *Studi Hukum Islam*, Yogyakarta: Fakultas Syariah, UIN Sunan Kalijaga, 2007.
- _____, "Teori Konformitas dalam Metode Penemuan Hukum Islam al-Gazzali" dalam Amin Abdullah dkk, *Antologi Studi Islam*, Yogyakarta: DIP PTA, 2000.
- as-Saghir, Abdul Majid, *al-Fikr al-Ushūli wa Isykalīyah as-Sulthab al-Ilmiyah fī al-Islām*, Beirut: Dar al-Muntakhab al-Arabi, 1994.
- as-Syatibi, Abu Ishaq, *Al-Muwafaqāt fī Ushūl as-Syarī'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2003.
- Auda, Jasser, *Fiqh Maqashid Inathatul Ahkam Asyariyah*, London: IIIT, 2006.
- _____, *Maqashid Shariah as Philosophy of Islamic Law*, London: IIIT, 2008.
- az-Zuhaily, Wahbah, *Taghayyur al-Ijtihād*, Damaskus: Dar al-Maktabi, 2000.
- _____, *Subul al-Istifadah*, Damaskus: Dar al-Maktabi, 2001.
- _____, dan Jamaluddin Athiyah, *Tajdīd al-Fiqh al-Islāmi*, Damaskus: Dar al- Fikr, 2000.
- Bilal Philips, Abu Amenah, *The Evolution Of Fiqh*, Riyadh: International Islamic Publishing House, 1990.
- el-Awwa,'Salim, *Daur al-Maqāshid fī at-Tasyrī'at al-Muāshirah*, London: al-Furqan, 2006.

Hanafi, Hasan, *Min an-Nash ila al-Wâqi'*, Kairo: Markaz al-Kitab, 2005.

Husien, Usman, *al-Ahkam Al-Islāmiyah al-Mu'āsirah fi Ijtihād al-Ulamā Al-Asiyin*, Aceh: Arraniry Press, 2006.

Asyur, Thahir Ibn, *Maqāshid asy-Syariah al-Islāmiyah*, Kairo: Dar Salam, 2005.

Habib, Bakr Ismaiel, *Maqāshid Syariah Ta'shiban wa Tafielan*, Dakwatul Haq, 2003.